

Philosophie der Theologie.

Von

Karl Thieme.

Leipzig.

Die philosophische Disciplin, die Wundt selbst noch mit dem herkömmlichen Namen »Religionsphilosophie« zu bezeichnen pflegt, soll nach seiner Auffassung der Philosophie — die ich von ihm zuerst im Wintersemester 1883/84 in der Vorlesung über »Logik und wissenschaftliche Methodenlehre« gelernt habe — eine Philosophie der Theologie sein. Ausdrücke wie Philosophie der Physik, der Geologie, der Physiologie können nach »Einleitung in die Philosophie« S. 85 nicht beanstandet werden, falls dadurch wirklich eine Behandlung angedeutet werden soll, welche die einzelnen Probleme in einen allgemeineren Zusammenhang bringt. Wie nun schon Külpe in seiner »Einleitung in die Philosophie«, 1. Aufl. S. 102, der Religionsphilosophie den Beruf bestimmt hat, eine Philosophie der Theologie zu sein, und in der zweiten Auflage S. 97 wiederholt, der Hauptsache nach erscheine sie als eine Philosophie der Religionswissenschaft, also auch der (positiven) Theologie, so möchte auch ich unter diesem Titel »Philosophie der Theologie«, von den Gedanken Wundt's ausgehend, die er ausdrückt, einige methodologische Bemerkungen über das Verhältniss von Philosophie und Theologie, Wissen und Glauben, theoretischer und praktischer Aufgabe der Philosophie machen.

Die Theologie berücksichtigt schon Wundt's Abhandlung »Ueber die Eintheilung der Wissenschaften« im 5. Band der »Philosophischen Studien«. In dem Schema der Geisteswissenschaften erscheint da unter den Wissenschaften von den Geisteserzeugnissen die »systematische Theologie«. Vorher wird »Religionslehre oder systematische

Theologie« gesagt und ihr besonders nahes Verhältniss zur Philosophie hervorgehoben.

In dem etwas späteren »System der Philosophie« heißt es zwar bei der Gliederung der Einzelwissenschaften nicht »Theologie«, sondern nur »Religionslehre«, aber vorher bei dem Thema »Religion und Philosophie« wird die »wissenschaftliche Theologie« als die bestimmte Einzelwissenschaft von der Religion, die zwischen der abstracten Theorie (Philosophie) und dem Leben (Religion) vermittele, in Pflicht genommen und in den Kreis jener Einzelwissenschaften gestellt, die auf den verschiedenen Gebieten die allgemeinen Probleme vorbereiten, die der Philosophie zufallen.

In der zweiten Auflage des Systems bemerkt man, dass sie nicht mehr die wissenschaftliche Theologie als die Einzelwissenschaft von der Religion nennt, sondern die Religionswissenschaft. So sagt diese Auflage auch bei der Gliederung der Einzelwissenschaften da, wo in jener Abhandlung die »systematische Theologie« stand; aber als die parallele historische Disciplin bezeichnet sie »die Religions- und Kirchengeschichte«, während früher von Religionsgeschichte allein geredet wurde. Und ein jener Gliederung neu hinzugefügter Schlussabsatz erklärt, dass in ihr solche Gebiete — wie die Theologie — fehlen, die wegen ihrer praktischen Wichtigkeit als Lehrdisciplinen eine abgesonderte Stellung einnehmen, an sich aber nicht selbständige Einzelwissenschaften, sondern Theilgebiete bestimmter allgemeinerer Wissenschaften sind. Gerade bei diesen Theilgebieten könne es übrigens vorkommen, dass sie zugleich in näheren Beziehungen als die reinen Einzelwissenschaften zur Philosophie stehen, so dass sie Uebergangsglieder von jenen zu dieser darstellen. So sei die Theologie, insofern sie es mit dem Ursprung, der Geschichte und Kritik einer bestimmten Religionsanschauung und ihrer Glaubensurkunden zu thun hat, ein Theil der allgemeinen Religionswissenschaft und mit dieser auf die Hülfe der Philologie, der Geschichte und der Psychologie angewiesen; auf der andern Seite aber, da sie außerdem über die allgemeine religiöse und ethische Bedeutung der besonderen Religionsanschauung, der sie dient, Rechenschaft geben will, stehe sie in naher Beziehung zur Philosophie.

Diese Erklärung über die Theologie berührt sich mit der, die in der zweiten Auflage der Logik (II, 2, S. 632) die Gründe angibt, aus

welchen der Theologie in methodologischer Beziehung keine besondere Stellung in dem System der Wissenschaften angewiesen werden könne.

»Zu ihrer einen Hälfte, als Interpretation und Kritik der christlichen Ueberlieferungen und als Geschichte der Kirche und ihrer Lehre, gehört die wissenschaftliche Theologie ganz und gar zu den philologisch-historischen Disciplinen, und zwar in den exegetischen Theilen zur Philologie, in den historischen zur Geschichte. Zu ihrer andern Hälfte aber, als sogenannte systematische Theologie, sucht sie, insofern sie überhaupt den Anspruch erhebt, Wissenschaft zu sein, die Religion mit den allgemeinen wissenschaftlichen Anschauungen, also in erster Reihe mit der Philosophie, in der diese allgemeinen Anschauungen ihren nächsten Ausdruck finden, in Zusammenhang zu bringen. Insbesondere sind es Erkenntnisstheorie, Metaphysik, Ethik und Religionsphilosophie, mit denen sich auf diese Weise die systematischen Theile der Theologie, Dogmatik und theologische Ethik, auseinanderzusetzen haben. Demgemäß sind denn auch auf diesen Gebieten die theologischen durchaus mit den im Folgenden zu schildernden philosophischen Methoden identisch. Aus diesem ganzen Verhältniss ergibt sich zugleich, dass die Theologie zwar, insofern sie concrete geschichtliche Erscheinungen und einen bestimmten Thatbestand religiöser Anschauungen zu ihren Objecten hat, gegenüber der Philosophie eine Einzelwissenschaft ist, dass sie aber doch in viel höherem Maße als andere Einzelwissenschaften ihrerseits auf die Hilfe der Philosophie angewiesen ist. Uebrigens ist auch das kein grundsätzlicher Unterschied. Denn ähnliche Wechselwirkungen bestehen naturgemäß aller Orten. Auch Physiologie, Geschichte und Socialwissenschaften führen ja, wie wir sahen, auf philosophische Fragen zurück, deren Beantwortung wiederum für die Lösung der einzelnen Probleme von principieller Bedeutung wird.«

Endlich die »Einleitung in die Philosophie« äußert sich wie die erste Auflage des Systems über die Theologie auch nur bei dem Thema »Philosophie und Religion«. Indem sich die neuere Theologie mehr und mehr dem Ziel einer wirklichen Religionswissenschaft zu nähern suche, müsse unvermeidlich zwischen Philosophie und Religion die Theologie als Mittelglied zu treten bemüht sein. Die Theologie als Wissenschaft ordne sich so einerseits als kritische Geschichte der Entstehung der Glaubensüberlieferungen und ihrer literarischen Urkunden den historischen und philologischen Disciplinen unter. Andererseits berühre sie sich, insofern sie auf eine Erkenntniss des psychologischen Ursprungs der religiösen Ideen und ihrer ethischen Bedeutung nicht verzichten könne, nahe mit der Psychologie und Ethik.

In den vorgeführten Bemerkungen Wundt's über die Theologie spiegeln sich die eigenthümlichen Schwierigkeiten ihrer Begriffsbestimmung.

Während sie nach der zweiten Auflage des Systems eine besondere Religionsanschauung — natürlich die christliche — zum Gegenstand hat und deshalb an sich nicht eine selbständige Einzelwissenschaft, sondern ein Theil der allgemeinen Religionswissenschaft ist, wird sie in der »Einleitung« wieder zur Religionswissenschaft berufen als der selbständigen »theils historischen, theils psychologischen« Einzelwissenschaft von der Religion.

Für die logische Gliederung der Wissenschaften ist es freilich inconcinn, neben einer selbständigen Wissenschaft von der Religion eine selbständige Wissenschaft von der christlichen Religion, also von einer Art dieser Gattung, stehen zu lassen. Es liegt da nahe, entweder die Christenthumswissenschaft zu einem unselbständigen Theilgebiet der allgemeinen Religionswissenschaft zu machen, oder ihr das »Ziel einer wirklichen Religionswissenschaft« zu stecken. Bei der logischen Gliederung der Wissenschaften kann man auch ruhig der Theologie die »kritische Geschichte der Entstehung der Glaubensüberlieferungen und ihrer litterarischen Urkunden« aufgeben, da die praktische Theilung der wissenschaftlichen Arbeiten ihr schon die Geschichte der Entstehung z. B. des Korans abnehmen wird.

Die im »System«² S. 6 erwähnten Bemühungen um die Begründung einer allgemeinen Religionswissenschaft brauchen nur mit einer besonderen Wissenschaft von einer besonderen Religion zu rechnen, der Theologie oder Christenthumswissenschaft. Denn keine andre Religion ist gleichermaßen zum Gegenstande einer besondern Wissenschaft geworden, die nachhaltig als Glied in die Gesamtentwicklung der Wissenschaft bestimmt und bestimmend verflochten gewesen ist; weshalb denn auch Theologie und Christenthumswissenschaft zu Wechselbegriffen geworden sind¹).

Das werden sie auch bleiben müssen, wenn in Folge jener Bemühungen die Theologie ihrerseits die Aufgabe einer allgemeinen Religionswissenschaft übernimmt. Dass dies mehr und mehr geschehe, berichtet die »Einleitung« von der Entwicklung der neueren Theologie. Welche Bestrebungen auch damit gemeint sein mögen — auf die neuesten eines Tröltzsch u. a. wird in der Literaturangabe zu dem betreffenden § 3 nicht hingewiesen — auch einer Methodologie,

1) Vgl. Kähler, Die Wissenschaft der christlichen Lehre. 2. Aufl. 1893, § 5.

die von Wundt's Auffassung des Verhältnisses zwischen Philosophie und Religion ausgeht, entsprechen sie jedenfalls nur, sofern sie die Theologie gerade als Christenthumswissenschaft allein für die berufene Wissenschaft von der Religion überhaupt halten.

Eine wirkliche Religionswissenschaft ist ja einerseits Geschichte der Religionen, »Religions- und Kirchengeschichte«, wobei sie auf die Hülfe fast aller übrigen historischen Disciplinen (besonders der Mythologie und Ethologie) und der Philologie angewiesen ist. Andererseits erstrebt sie mit Hülfe der Anthropologie und Individual- wie Völkerpsychologie eine systematische Erkenntniss des religiösen Lebens. Da aber in den religiösen Elementen des geistigen Lebens die höchsten Bedürfnisse des menschlichen Gemüths befriedigt werden — eine Thatsache, deren Aufhören auch schon vom rein anthropologischen Standpunkt aus sehr unwahrscheinlich ist — so gebührt der Religionswissenschaft eine einzigartige philosophische Bedeutung im Kreise der Einzelwissenschaften, wie weiter ausgeführt werden wird. Von der Religionswissenschaft kommt aber wieder die wissenschaftliche Erkenntniss des Christenthums für die Philosophie der gegenwärtigen Weltperiode in Betracht, da es als die vollkommenste der ethischen Religionen gegeben und zur allgemeingültigen Religion zu werden bestimmt ist. Hat also die Religionswissenschaft um der bestimmten christlichen Religion willen jene Bedeutung, so wird die vorhandene Wissenschaft von dieser Religion, die wissenschaftliche Theologie, für die Methodologie die gegebene Religionswissenschaft sein. Mit der Einordnung der Theologie — als Religionswissenschaft — unter die Einzelwissenschaften kann und muss also die Auffassung verbunden bleiben, dass die Theologie — als Christenthumswissenschaft — in viel höherem Maße als andere Einzelwissenschaften in Wechselwirkung mit der Philosophie steht.

»Da die Theologie über die allgemeine religiöse und ethische Bedeutung der besonderen Glaubensanschauung, der sie dient, Rechenschaft geben will, steht sie in naher Beziehung zur Philosophie« (System ² S. 30). Diese Rechenschaft über die allgemeine religiöse und ethische Bedeutung des Christenthums bleibt die philosophische Aufgabe der Theologie, auch wenn sie den wissenschaftlichen Dienst an der Religion überhaupt übernimmt. Er drängt in viel höherem Maße als andere Einzelforschung auf Wechselwirkung mit der Philosophie und diese

vollzieht sich zuhöchst in jener Rechenschaft. In der »Logik« a. a. O. sagt Wundt, als sogenannte systematische suche die Theologie, »insofern sie überhaupt den Anspruch erhebt Wissenschaft zu sein, die Religion mit den allgemeinen wissenschaftlichen Anschauungen, also in erster Reihe mit der Philosophie, in der diese allgemeinen Anschauungen ihren nächsten Ausdruck finden, in Zusammenhang zu bringen«. Der Ausdruck »die Religion« in dieser Stelle überrascht in ihrem Context, da dieser nur auf »die christliche Religion« führt. Aber vielleicht schillert er hier nicht so ungenau wie bei manchen Philosophen zwischen der Bedeutung »Christenthum« und »das ganze religiöse Leben der Menschheit« hin und her, sondern soll wirklich dieses letztere bezeichnen. Jedenfalls ist es Wundt's Ansicht, dass, wenn sich die christliche Dogmatik und Ethik mit den philosophischen Disciplinen auseinandersetzen, die philosophische Geltung der Gesamterscheinung des religiösen Lebens entschieden wird.

Nach der eben erwähnten Erklärung Wundt's über die Theologie ist sie »in viel höherem Maße als andere Einzelwissenschaften ihrerseits auf die Hülfe der Philosophie angewiesen«. Aber um den höheren philosophischen Bedarf der Einzelwissenschaft Theologie zu verstehen, muss man begreifen, dass die Philosophie in viel höherem Maße als auf die Hülfe anderer Einzelwissenschaften auf die der Theologie angewiesen ist.

Durch Wundt's Definition der Philosophie ist der Inhalt der philosophischen Wissenschaft so bestimmt, dass der Zweck, den sie während ihrer ganzen historischen Entwicklung im wesentlichen festgehalten hat, auch nach seiner praktischen Seite der heutigen Stufe der Wissenschaft im ganzen wie der Theologie insbesondere angepasst erscheint.

Die neueste Definition in der »Einleitung« (S. 19) umfasst auch den genetischen Haupttheil der Philosophie, die Erkenntnisslehre, und lautet: »Philosophie ist die allgemeine Wissenschaft, welche die durch die Einzelwissenschaften vermittelten Erkenntnisse zu einem widerspruchslosen System zu vereinigen und die von der Wissenschaft benutzten allgemeinen Methoden und Voraussetzungen des Erkennens auf ihre Principien zurückzuführen hat«. Dem systematischen Haupttheil, der Principienlehre, fällt die Aufgabe zu, die durch die Einzelwissenschaften vermittelten Erkenntnisse zu einem widerspruchslosen

System zu vereinigen. Er wird zunächst in eine allgemeine Principienlehre, gewöhnlich Metaphysik genannt, und in eine specielle zerlegt, diese wieder in Natur- und Geistesphilosophie und letztere endlich nach den hauptsächlichsten Geisteserzeugnissen in eine Reihe von Sondergebieten, die wiederum nächste Mittelglieder bilden zwischen der allgemeinen Principienlehre und den besonderen Geisteswissenschaften: so die Ethik und Rechtsphilosophie, die Aesthetik und die Religionsphilosophie. Die besondere Geisteswissenschaft, die durch das Mittelglied der »Religionsphilosophie« mit der Metaphysik vermittelt wird, ist die Theologie. Ihre einzigartige Hilfsleistung für die Philosophie hängt mit deren praktischem Zweck zusammen.

Der Zweck der Philosophie besteht überall in der Gewinnung einer allgemeinen Welt- und Lebensanschauung, welche die Forderungen unserer Vernunft und unseres Gemüths gleichmäßig befriedigen soll. In diesem Zweck sind zwei Zwecke enthalten: ein theoretischer, rein intellectuellder, der in dem Streben unserer Vernunft nach Einheit und Zusammenhang des Wissens seine Wurzel hat, und ein praktischer, der der Gemüthsseite unseres Seelenlebens angehört, und der nach einer Welt- und Lebensanschauung verlangt, die unseren Gemüthsbedürfnissen gerecht wird.

Der praktische Zweck der Philosophie bringt sie in nahe Beziehungen zur religiösen Weltanschauung. Denn dass das Gemüth zur Befriedigung seiner sittlichen Forderungen und seines Glücksbedürfnisses in Glaubensüberzeugungen über Welt und Leben und entsprechendem Verhalten auf die Erlebnisse reagirt, ist die religiöse Function des Menschengestes.

Die Art und Weise, wie die Philosophie bis zur heute erreichten Stufe der wissenschaftlichen Entwicklung dem praktischen Zweck nachkam, bedeutete eine Vermengung von Religion und Philosophie, Glauben und Wissen, Praxis des Lebens und wissenschaftlicher Theorie. Man verwechselte das wissenschaftliche Nachdenken über einen Gegenstand mit dem Gegenstand selber. Das hing aber zusammen mit jener alten unheilvollen Ueberschätzung des Theoretischen vor dem Praktischen und des Vernünftigen vor dem geschichtlich Gewordenen, die noch im Zeitalter der Aufklärung durchweg herrschte. Die Aufklärungsphilosophie forderte eine reine Vernunftreligion, die die positive, überlieferte zu ersetzen habe. Indem sie in dem Ganzen des

philosophischen Systems ein sich der Wissenschaft unterordnender Theil ist, also auch nur dasjenige Inhalt des Glaubens sein darf, was zugleich Object des Wissens ist, werden in den extremsten der so entstandenen Systeme die Unterschiede der wissenschaftlichen und der religiösen Weltanschauung überhaupt beseitigt: der endgültige Inhalt des Glaubens reducirt sich auf eine bestimmte Anzahl wissenschaftlicher Sätze über den allgemeinen Grund des Seins.

Durch die Ueberwindung des einseitigen Intellectualismus tritt die mit Kant beginnende Entwicklung in einen scharfen Gegensatz zur Philosophie vorangegangener Zeiten, wenn es auch begreiflicher Weise an Rückfällen bis in die Gegenwart herab nicht gefehlt hat. Wundt's Centennarbetrachtung »Ueber den Zusammenhang der Philosophie mit der Zeitgeschichte« schließt mit der Feststellung: »Galt endlich der Aufklärungsphilosophie die verstandesmäßige Reflexion als der einzige Richter über wahr und falsch, über gut und böse, und erblickte sie darum in der intellectuellen Beschäftigung des Geistes das höchste Gut, so hat die heutige Psychologie und Ethik erkannt, dass die höchste menschliche Thätigkeit der aus dem Gefühl erwachsende, das Denken wie das äußere Handeln lenkende Wille ist, und dass darum das höchste menschliche Gut ein guter Wille bleibt«. Und Wundt's Werthbestimmung des praktischen Zwecks der Philosophie entspricht der des sittlichen Ideals, hinter dem das theoretische Postulat der natürlichen Weltordnung an Dringlichkeit weit zurückstehe. Wenn dieses verschwände, »so würde damit unser Verlangen die Welt der Erscheinungen begreifen zu wollen für immer unbefriedigt bleiben, aber die Welt unseres Willens, die sittliche Welt würde in unverminderter Macht fortbestehen. Verschwände dagegen das sittliche Ideal, würde jeder einzelne ethische Zweck zu einer vorübergehenden Täuschung, die Weltgeschichte zu einer zusammenhangslosen Comödie, die dem Vergessen anheimfällt, sobald der Vorhang gefallen ist, — welcher andere Werth bliebe dann aller theoretischen Welterkenntniss, möchte sie auch noch so tief und umfassend sein, als der einer mäßigen Befriedigung der Neugier, die mit dem ephemeren Bedürfniss, dem sie gedient, in das nämliche Nichts zurücksänke, in welchem der rastlose Wille selbst, nachdem er sich an eingebildeten Zwecken erschöpft, endlich Ruhe fände?« (Ethik 2 S. 564/5).

Der Primat des Lebens vor dem Wissen entscheidet auch das Verhältniss der Philosophie zur religiösen Weltanschauung. Der praktische Zweck der Philosophie darf nicht in der Absicht verfolgt werden, Religion durch Philosophie zu ersetzen. Alle philosophischen Bestrebungen sind von dem Punkte an verfehlt, wo sie darauf ausgehen, selbst religiöse Vorstellungen zu erzeugen. Die Philosophie hat gerade so wenig neue Religionen zu gründen, wie sie positive Rechtsordnungen zu stiften oder naturwissenschaftliche oder psychologische Entdeckungen zu machen oder durch neue Erfindungen zu nützen hat. »Eine Philosophie, die Religionslehre sein will, leidet unter dem nämlichen Missverständnisse wie eine Philosophie, welche die Aufgabe einer wissenschaftlichen Ethik darin erblickt, Moralgesetze zu geben, statt zu untersuchen, wie und warum Moralgesetze entstanden sind und entstehen müssen«. Es ist ein Uebergriff der Philosophie auf ein ihr nicht gehöriges Gebiet, wenn sie nicht bloß den sittlichen Forderungen des Gemüths reflectirend gegenübertritt und sie in der von ihr errichteten Weltanschauung erkenntnissmäßig geltend macht, sondern diese als gesetzgebend dem Leben gegenüber betrachtet. Der Philosoph als solcher ist nicht Religionsstifter, Prophet, Reformator, sondern steht dem religionsgeschichtlichen Process selbst ebenso fern wie etwa der Staatenbildung. Die wissenschaftliche Philosophie ist ebenso wenig eine religiöse Weltanschauung wie ein Strafgesetzbuch oder eine Landesverfassung eine Wissenschaft ist. Religionsanschauungen sind geschichtlich gewordene und gleich anderen geistigen Schöpfungen sich geschichtlich entwickelnde That-sachen. Mit dieser Erkenntniss wird die Sonderung der theoretischen Erkenntnissprobleme von den Aufgaben des praktischen Lebens auch für das Verhältniss zwischen Philosophie und Religion maßgebend. Die in der antiken Welt vorhandene Einheit von Leben und Lehre, von Wissen und Glauben ist für den modernen Menschen eine überwundene Entwicklungsstufe.

Die Erfüllung jenes praktischen Zweckes der Philosophie vollzieht sich also bei der gegenwärtigen Stellung der drei Gebiete, Wissenschaft, Philosophie und Religion ganz anders wie früher. Zwischen der Philosophie als allgemeiner Wissenschaft und dem praktischen Leben stehen die bestimmten Einzelwissenschaften, die seine einzelnen Gebiete wissenschaftlich untersuchen. Die Philosophie tritt nirgends

jenem selbst unmittelbar gegenüber, sondern ihr Gegenstand sind die Ergebnisse dieser Einzelwissenschaften. In diesem Sinne bildet daher nicht das religiöse Leben selbst den unmittelbaren Inhalt der philosophischen Betrachtung, sondern diese steht auch hier zunächst dem bereits wissenschaftlich verarbeiteten Thatbestand gegenüber, den ihr die Theologie entgegenbringt. Eben deshalb drückt der Name »Philosophie der Theologie« genauer als »Religionsphilosophie« die wirkliche Aufgabe der Philosophie in der Richtung auf das religiöse Leben aus.

Dieses wird also von der Theologie zum Object ihrer Untersuchungen gemacht. Als Wissenschaft gehört natürlich auch sie nicht selbst zum religiösen Leben, sondern ist verstandesmäßige Reflexion darüber, die es denkend zu begreifen sucht. Das Theologisiren ist ebenso wenig wie das Philosophiren etwas Emotionelles, ein das Gemüth befriedigendes Glauben, sondern intellectuellder Art wie jede wissenschaftliche Thätigkeit, es ist wissenschaftliche Analyse, logische Verarbeitung des Glaubens. Das eigentliche Endergebniss der Theologie ist die Erkenntniss, dass das von ihr nach seinem Wesen richtig begriffene Christenthum die vollkommenste religiöse Weltanschauung ist. Das ist die Erkenntniss, die die Philosophie mit den durch die andern Einzelwissenschaften vermittelten Erkenntnissen zu einem widerspruchslosen Erkenntnissystem zu vereinigen hat. In ihm ist in Form dieser theologischen Erkenntniss die religiöse Weltanschauung in die wissenschaftliche Weltanschauung eingeordnet. Dadurch ist aber nicht etwa diese theilweise selbst religiös geworden. Denn sie nimmt nicht den religiösen Inhalt oder die Gegenstände des christlichen Glaubens glaubend in sich auf, sondern nur die theologische d. h. wissenschaftliche Erkenntniss, welches religiöse Glauben das vollkommenste ist. Damit ist dem praktischen Zweck der Philosophie genügt, d. h. neben den Forderungen der Vernunft denen des religiösen Gemüths zu ihrem Recht verholfen, soweit das in einer Wissenschaft überhaupt geschehen kann.

Aber sollte damit wirklich schon eine wissenschaftliche Weltanschauung gewonnen sein, welche die Forderungen der Vernunft und des Gemüths gleichmäßig befriedigt? Unsere letzten Sätze bedürfen der Ergänzung. Die Beziehungen zwischen der Theologie als der Einzelwissenschaft von der religiösen Weltanschauung, den andern

Einzelwissenschaften und der die Ergebnisse aller Einzelwissenschaften zu einer wissenschaftlichen Weltanschauung verarbeitenden allgemeinen Wissenschaft, der Philosophie, können sich nicht darauf beschränken, dass in dieser Weltanschauung neben dem philosophischen Ertrag der andern Einzelwissenschaften unverglichen mit ihm das theologische Resultat gilt, dass das Christenthum die vollkommenste religiöse Weltanschauung ist. Zwischen den drei Gebieten Theologie, System der andern Einzelwissenschaften und Philosophie müssen mannigfache Wechselwirkungen stattfinden, die erst die unsre Vernunft und unser Gemüth gleichmäßig befriedigende einheitliche wissenschaftliche Weltanschauung ergeben.

Da diese ein widerspruchsloses Erkenntnisssystem sein soll, muss vor allem auch an jenem einzelwissenschaftlichen, positiven Resultat der Theologie die philosophische Aufgabe gelöst d. h. geprüft werden, ob der Inhalt der christlichen Weltanschauung mit dem philosophischen Ertrag aller andern Einzelwissenschaften widerspruchslos zusammenbestehen kann. Denn der Einheitstrieb der menschlichen Vernunft, der Widersprüche zwischen den verschiedenen Gebieten unseres Wissens nicht duldet, macht sich nothwendig auch für das Verhältniss zwischen Wissen und Glauben geltend. Zwar sind Wissen und Glauben zwei von einander verschiedene Functionen des Menschengeistes, deren Motive und Zwecke nicht zusammenfallen, aber es bleibt doch immer gültig, dass ihre Inhalte, da sie in einem und demselben Menschengeiste Platz finden müssen, nirgends in Widerstreit mit einander gerathen dürfen. Ist man darüber einig, so ist es ein ziemlich gleichgültiger Wortunterschied, ob man das religiöse und das wissenschaftliche System zwei Weltanschauungen nennt, die mit einander in Einklang gebracht werden müssen, oder ob man sie als die sich ergänzenden Bestandtheile einer Weltanschauung betrachtet. Wundt (System ¹ S. 6) zieht jedoch den letzteren Ausdruck schon um deswillen vor, weil er von vornherein den Gedanken einer doppelten Wahrheit ausschließt. Der andere Ausdruck schließt den Irrthum aus, dass ein und dieselbe Function, das Wissen, die gesammten Inhalte in einem und demselben Menschengeiste erfassen könne, dass die christlichen Glaubensobjecte in irgendwelchem Sinne Gegenstände des Wissens werden können. Die von der Philosophie zu erstrebende einheitliche Weltanschauung ist eine wissenschaftliche, nicht weil alle Gegenstände,

die sie zu berücksichtigen hat, gewusst werden können, sondern weil diejenigen, die geglaubt werden müssen, Inhalte der von der wissenschaftlichen Theologie berechtigten religiösen Weltanschauung sind, und weil ihre Uebereinstimmung mit den Inhalten des Wissens wissenschaftlich geprüft ist.

Die Uebereinstimmung zwischen dem zu prüfen, was die christliche Weltanschauung laut der wissenschaftlichen Theologie glaubt, und dem, was die Philosophie als Zusammenfassung alles außertheologischen Wissens weiß, ist die Endaufgabe der Philosophie, die Aufgabe ihres obersten Sondergebiets, der Philosophie der Theologie. Man kann diese Prüfung aber auch als die philosophische Aufgabe der wissenschaftlichen Theologie auffassen: die Bedeutung der Berücksichtigung der Glaubensinhalte für eine Vernunft und Gemüth gleichmäßig befriedigende allgemeine Weltanschauung macht es begreiflich, dass die Wissenschaft vom Glauben sich selbst berufen fühlt, die allgemeine Richtung anzugeben, innerhalb deren der Glaube mit der auf dem Gebiet des Wissens beginnenden Verknüpfung aller Erkenntnissinhalte zu einer Einheit in Uebereinstimmung bleibt. Der Ausdruck »Philosophie der Theologie« meint ja eigentlich das Philosophiren an der Theologie, an ihren Erkenntnissen. Aber ein Missverständniss, das dabei an die von der Theologie getriebene Philosophie, an den philosophischen, allgemeinen, principiellen Bestandtheil der Theologie dächte, wäre nicht schlimm. Denn das richtige Philosophiren der Theologie ist nicht verschieden von dem, was ein an der Theologie arbeitendes Sondergebiet der Philosophie zu leisten hat: Anwendung der allgemeinen Principienlehre oder Metaphysik auf die Theologie, Vermittelung zwischen den theologischen und den in der Metaphysik schon zusammengearbeiteten außertheologischen Erkenntnissen.

Das Problem der Philosophie, eine die Forderungen unsrer Vernunft und unsres Gemüths gleichmäßig befriedigende wissenschaftliche Weltanschauung zu gewinnen, das höchste Problem der menschlichen Wissenschaft, wird also von der Philosophie der Theologie zu lösen versucht. Ihre Bemühungen setzen nach dem eben Gesagten voraus, dass von der Metaphysik die außertheologischen Erkenntnisse zu einem System der Welterkenntniss zusammengearbeitet sind. Der Ertrag, den die Philosophie der Theologie von der Metaphysik

gewinnt, besteht darin, dass nicht nur kein Bestandtheil dieses Systems den wesentlichen Glaubensgegenständen widerspricht, sondern vielmehr seine höchsten transcendenten Ideen diesen Glaubensgegenständen einigermaßen analog sind. Zwar nicht etwa die Existenz dieser Glaubensgegenstände kann die Metaphysik beweisen, so dass sie in Gegenstände des Wissens umgewandelt würden, wohl aber die Nothwendigkeit, dass die Vernunft ihnen einigermaßen analoge Ideen denkt, die die Erfahrung überschreiten. Mehr zu leisten ist die Philosophie weder berufen noch befähigt. »Insbesondere muss sie völlig davon abstehen, außer jener Nothwendigkeit der Idee auch die Nothwendigkeit einer der Idee entsprechenden Realität aufzuzeigen«. Auf diesen Satz folgte in der ersten Auflage des Systems noch der folgende: »Die Philosophie kann die Nothwendigkeit des Glaubens beweisen; ihn in Wissen umzuwandeln, dazu reicht ihre Macht nicht aus«. Aus welchen Gründen dieser Ausspruch in der zweiten Auflage S. 436 weggefallen sein mag, darüber wollen wir keine Vermuthung wagen. Jedenfalls ist der Beweis der Nothwendigkeit jener philosophischen Vernunftideen etwas anderes als der Beweis der Nothwendigkeit des religiösen Gemüthsglaubens. Zu bestimmen, wie sich das Denken jener Ideen und das religiöse Glauben zu einander verhalten; ist wegen des praktischen Zwecks der Philosophie von großer Bedeutung. Sollte jenes Denken durch menschliche Gemüthsbedürfnisse bedingt sein und durch seine Ideen die Berücksichtigung der Glaubensgegenstände in einer Weltanschauung entbehrlich machen, die Vernunft und Gemüth gleichmäßig befriedigen soll?

Die beiden Vernunftideen, die dem eigentlichen Glaubensinhalt einigermaßen analog sind, sind die des absoluten Weltgrundes und des absoluten Weltzwecks. Sie entstehen in der Philosophie der Geisteswissenschaften, die die geistige Welt, das Reich der Werthe, der Zwecke, des Willens, untersuchen. Und zwar sind Psychologie und Geschichte, insbesondere Ethologie, die empirischen Geisteswissenschaften, aus denen sich die Vernunftfragen nothwendig erheben, die von jenen Ideen beantwortet werden. Psychologische, historische, ethologische Erfahrung berechtigt zunächst, zu ihr über ihre Grenzen hinaus aber in ihrer Richtung hinzuzudenken die organische Verbindung der Menschheit zu einer einzigen sittlichen Gesamtpersön-

lichkeit. Das ist keine rein theoretische Vernunftidee, die für unser Handeln kein Interesse hätte, sondern ein praktisches Ideal, das sittliche Menschheitsideal, das schließlich jeder einzelnen sittlichen Handlung ihre Richtung zu geben hat.

Es ist aber auch keine rein theoretische Vernunftidee, bei der unser Gemüth nicht mitwirkte, sondern ein ethisches Postulat desselben. Das Menschheitsideal liegt in der Zukunft, der wir zwar Wünsche und Forderungen entgegenbringen, von der wir aber schlechterdings nichts wissen können. Forderungen sind begründete Wünsche, solche also, die ihr Recht auf gewisse Thatsachen der Erfahrung stützen können. Die Philosophie der oben genannten empirischen Wissenschaften hat zu beurtheilen, inwiefern die bisherige Erfahrung zum Postulat des Fortschritts der Menschheit zu jenem Ideal Anlass gibt. Sie darf dem bisherigen Verlauf der menschlichen Entwicklung die Zuversicht entnehmen, dass in der Richtung auf das Menschheitsideal alle Entwicklung verläuft oder, wo sie in der Wirklichkeit abweichende Wege einschlägt, wenigstens in dieser Richtung verlaufen sollte. Diese Zuversicht hat aber eben vielmehr die Bedeutung einer Forderung, die einem subjectiven Gemüthsbedürfniss entgegenkommt, als einer nothwendigen Folgerung aus den objectiven Zeugnissen jener Wissenschaften. Gewiss bieten die empirisch nachweisbaren Entwicklungen des Gesamtgeistes Anfänge dar zu der postulirten Entwicklung des Menschheitsideals im Gesamtverlauf der Menschheitsgeschichte: es sind uns empirisch Verbindungen Vieler zu einem Ganzen gegeben, der Stammesverband, die Familie, der Staat, die Gesellschaft, sogar die für gewisse allgemeinste Interessen sich ausbildende internationale Willensgemeinschaft der Culturvölker. Aber dass dies Gegebene das Normale, der Anfang des Idealen ist und die abweichende Entwicklung in der Wirklichkeit das Nichtseinsollende, das ist keine rein theoretische, sondern eine durch unser moralisches Gefühl mitgewirkte Erkenntniss.

Ein Nebenerfolg der ethischen Forderung des sittlichen Menschheitsideals ist die Befriedigung des Glücksbedürfnisses des menschlichen Gemüths. Können wir uns doch dieses Ideal vollkommener Willensgemeinschaft der ganzen Menschheit nur zugleich als einen Zustand vollkommensten Glückes, weil vollkommensten Friedens und freier Entfaltung aller menschlichen Kräfte denken.

Dem Fortschritt der Menschheit zum sittlichen Ideal ordnet sich übrigens eine Entwicklung ein, zu deren Beurtheilung theilweise die Philosophie der Naturwissenschaften berufen ist. Alles geistige Geschehen setzt physische Bedingungen und Hilfsmittel voraus. Jene Verbindungen individueller Geister, aus denen die Gesamtentwicklung des geistigen Lebens hervorgeht, bleiben überall an Naturbedingungen gebunden, und sie wirken ihrerseits wieder auf die Natur zurück, indem die Naturkräfte der vereinten Energie menschlichen Willens unterworfen werden. Das Ideal dieser Culturarbeit, das jenem inneren sittlichen Ideal entspricht, ist die volle Herrschaft über die Erde, die Umwandlung dieser Wohnstätte der Menschheit in ein gewaltiges Organ des Geistes. Die Naturphilosophie wehrt dem Gemüth, ihr Widersprechendes zu der empirischen Naturbeherrschung hinzuzuträumen.

Das sittliche Menschheitsideal wird von der Vernunft durch die »religiösen« Ideen ergänzt. Sie muss zu ihm als der zur geistigen Entwicklung geforderten Folge den adäquaten Grund dieser Entwicklung hinzudenken, um ihr Einheitsbedürfniss zu befriedigen, das ihr gebietet, die empirisch gegebenen Erkenntnisse mit ihren nicht gegebenen Voraussetzungen zu einem in sich geschlossenen System von Gründen und Folgen zusammenzufassen. Zur Ergänzung des sittlichen Menschheitsideals wird die Vernunft aber auch durch ihre naturphilosophische Unendlichkeitsidee bestimmt, durch das Nachdenken über »den bestirnten Himmel über mir«. Es fordert einen über die Naturbedingungen des Menschheitsideals hinausreichenden Naturzusammenhang und dieser macht es sehr unwahrscheinlich, dass jene unsere geistige Welt die Totalität des geistigen Seins überhaupt sei.

Aber ein geistiger Grund, der unsere von der Erfahrung aus erreichbare Idee geistiger Entwicklung überschreitet, ist nicht nur ein theoretisches, sondern zugleich ein praktisches Postulat. Damit die naturphilosophischen Ideen der das Gemüth befriedigenden Geltung unsres sittlichen Menschheitsideals im Weltlauf nicht widersprechen. denkt die Vernunft die »religiösen« Ideen. Mögen wir es noch so weit bringen in der Herrschaft über die Erde, schließlich behalten die selbst der zu einer einzigen Gesamtpersönlichkeit verbundenen Menschheit unendlich überlegenen kosmischen Mächte die letzte

Entscheidung. Die Entwicklung der Erde als Wohnstätte der jetzt lebenden Menschheit hat einen Anfang gehabt und wird demzufolge ohne allen Zweifel auch einmal ein Ende haben. So erscheint auch das sittliche Menschheitsideal zeitlich begrenzt, vergänglich, der Vernichtung preisgegeben und infolge dessen auch dem Werthe nach beschränkt und nichtig. Einen bleibenden Werth kann es in der Idee nur gewinnen, wenn es als Bestandtheil einer unendlichen sittlichen Weltordnung, als Glied einer unendlichen Totalität gedacht wird, nämlich als Folge eines letzten absoluten Weltgrundes, aus dem es eine Folge, aber nicht die letzte Folge ist: als Mittel zu dieser, dem absoluten Weltzweck, gedacht, behauptet es seinen unvergänglichen Werth im Weltprocess.

Beim Denken der beiden Ideen des absoluten Weltgrundes und des absoluten Weltzwecks wird das theoretische Interesse weit überflügelt durch Antriebe, die im Gemüth liegen. In Bezug auf die zweite sagt Wundt in der »Logik« (I², S. 416), die Ueberzeugung von einem außerhalb der Erfahrung gelegenen Weltzweck beruhe einzig und allein auf einem ethischen Postulate, sie sei ein Glaube, kein Wissen, weil die entscheidenden Zeugnisse für sie nur in uns selber liegen. »Denn wenn sich auch das sittliche Streben der Menschheit in zahlreichen objectiven Thatsachen verkörpert hat, so würde diesen doch ohne unser hinzutretendes moralisches Gefühl nicht die geringste überzeugende Kraft beiwohnen«.

Je bestimmter eine Philosophie ihre höchsten Ideen aus dem Gemüth ableitet, um so leichter kann sie sein Postuliren derselben und sein religiöses Glauben mit einander verwechseln. Aber die beiderseitigen Gegenstände sind eben nur einigermaßen analog. Jene philosophischen Ideen entbehren wegen ihrer absoluten Unendlichkeit jedes bestimmten Inhaltes. Diese Unbestimmtheit, zureichend weil unüberschreitbar für das philosophische Denken, befriedigt nicht das religiöse Gemüth. Es will einen bestimmten vorstellbaren Inhalt. Darum glaubt es an Gott als den schöpferischen Weltwillen, dessen persönlicher Willensakt der letzte Grund der gesammten geistigen Entwicklung sei, und an einen idealen Endzustand des eignen Daseins wie des Seins aller Dinge.

Diese Glaubensvorstellungen begreift die Philosophie, sofern sie die Theologie nicht respectirt, nur als Symbole d. h. als Vorstellungs-

formen, in die sich jene nothwendigen transcendenten Vernunftideen vermöge der geistig-sinnlichen Natur des Menschen nothwendig umwandeln. Eine vorurtheilslose Philosophie der Theologie dagegen hat der theologischen Erkenntniss gerecht zu werden, dass das gläubige Gemüth in seinen symbolischen Glaubensvorstellungen eine von ihm erlebte Wirklichkeit ausdrücken will. Wird dies nicht berücksichtigt, sondern vorausgesetzt, dass das Gemüth in seinen Glaubensvorstellungen nichts anders ausdrücke als die von ihm postulirten Vernunftideen, so braucht sich die zusammenfassende Weltanschauung um jene nicht zu kümmern, da sie ja ihren allgemeingültigen Gehalt in diesen nothwendigen Ideen enthält. Eine solche Weltanschauung wird das religiöse Gemüth, dessen Vorstellen und Handeln sie nicht etwa selber ersetzen will, doch insofern befriedigen, als sie in diesem religiösen Vorstellen und Handeln nicht etwa eine geistige Verirrung erblickt, sondern es unter dem Begriff des Symbols anthropologisch als nothwendig begreift. Mit Hülfe einer wissenschaftlichen Theologie, der sie alle Voraussetzungen verbietet, die nicht in allgemein feststehenden Thatsachen der psychologischen Erfahrung ihre Rechtfertigung finden, wird sie erkennen, dass die christlichen Glaubensvorstellungen und Kultformen die vollkommensten sind, weil sie mit ihr übereinstimmen, und sie wird diese Erkenntniss um so höher schätzen, je ernster sie es mit der zu ihrem praktischen Zweck gehörigen Befriedigung des religiösen Gemüths nimmt.

Aber eine solche Weltanschauung erscheint als unbefriedigend für Gemüth und Vernunft, wenn das Glauben des Gemüths als Erkennen, geistiges Innewerden einer Wirklichkeit gilt. Dann muss eine Weltanschauung erstrebt werden, die, ohne sich mit dem Glauben an diese Wirklichkeit zu verwechseln oder deren wissenschaftlichen Beweis zu versuchen, das Einheitsbedürfniss der Vernunft und das religiöse Gemüth dadurch befriedigt, dass sie die Uebereinstimmung der Wirklichkeit, die der christliche Glaube erkennt, mit der wissenschaftlich nachweisbaren Wirklichkeit nachweist. Mit dieser Uebereinstimmung ist aber nur gemeint, dass die wissenschaftliche Welterkenntniss der Glaubenswirklichkeit in keinem Punkte widerspricht, sondern in ihr einigermaßen analogen Ideen gipfelt. Es gilt hier dasselbe, was Wundt (Logik ²I, S. 421) von dem Weg sagt, eine schließliche Verbindung zwischen den rein theoretischen Vernunftideen und den

ethischen Postulaten zu finden, dass er immer nur dazu führen könne, die allgemeine Richtung anzugeben, innerhalb deren der Glaube mit der auf dem Gebiet des Wissens beginnenden Verknüpfung aller Erkenntnissinhalte zu einer Einheit in Uebereinstimmung bleibt, dass es sich aber niemals darum handeln könne, irgend welche bestimmte Glaubensinhalte in die Sphäre objectiver Gewissheit zu erheben. Gegen Ranke's Teleologie, die überall von der Idee einer unmittelbaren providentiellen Lenkung der Geschichte beherrscht ist, bemerkt Wundt einmal (Logik ²II, 2, S. 429): »Wie können wir uns unterfangen zu wissen, was für Gott Mittel und was für ihn Zweck ist?« und fährt dann fort: »Man kann es keinem Historiker verbieten, dass er die Gegenstände seines wissenschaftlichen Interesses mit seiner religiösen Weltanschauung in Einklang zu bringen sucht. Aber eine andere Sache ist es doch, wissenschaftliche Voraussetzungen auf subjective religiöse Glaubensmotive zu gründen. Ein Astronom z. B. mag aus dem Anblick des Weltgebäudes religiöse Erhebung schöpfen. Aber er hat ebenso wenig das Recht, mit Copernicus die centrale Stellung der Sonne aus der Vollkommenheit Gottes, wie mit einigen Anticopernicanern des 16. Jahrhunderts den Stillstand der Erde aus der Güte Gottes abzuleiten«. Auch die theologie-philosophische Weltanschauung will dem Forscher nicht das Recht geben, seinen Glauben in seine wissenschaftliche Welterklärung eingreifen zu lassen, wohl aber das Recht, seinen Glauben an die Wirklichkeit eines vollkommenen und gütigen Gottes bei seiner wissenschaftlichen Natur- und Geschichtserkenntniss zu behaupten, ja aus ihr zu bereichern.

Was aber den Anspruch des religiösen Glaubens, Erkenntniss einer Wirklichkeit zu sein, anbelangt, dessen Berücksichtigung den theologie-philosophischen Standpunkt bezeichnet, so wird ihm ein philosophischer Werth deshalb nicht zugeschrieben, weil es ihm an wissenschaftlicher Allgemeingültigkeit gebricht. »Solche Ueberzeugungen mögen für das gläubige Individuum noch so fest stehen, sie können immer nur insofern über das einzelne Bewusstsein hinausreichen, als sie für ein anderes Bewusstsein eine ähnliche subjective Sicherheit besitzen.« Allgemeingültigkeit habe aber nur das, was unabhängig von individuellen Vorbedingungen in den allgemeinen Gesetzen der Vernunft begründet ist.

Der religiöse Glaube selbst will das keineswegs sein, kein Sach-

verständiger hält ihn für unabhängig von eigener innerer Grunderfahrung, als ob er jedermanns Ding sei, ohne dass jeder selbst hat wollen die Erfahrung machen. Wenn die theologie-philosophische Weltanschauung die Glaubenswirklichkeit gelten lässt, so täuscht sie sich also nicht darüber, dass diese auf einer anders bedingten Erkenntniss beruht als die übrige Wirklichkeit. Aber dass auch diese Glaubenserkenntniss zu Allgemeingültigem, das in den allgemeinen Gesetzen des religiösen Lebens begründet ist, sich fortentwickelt, dafür beruft sich die Philosophie der Theologie auf die Religionsgeschichte, und dass die in dieser sich entwickelnde Glaubenserkenntniss nicht auch ein Weg zu Wirklichem sei, hält sie nur für ein intellectualistisches Vorurtheil. Indem sie den Wahrheitsgehalt der Religion nicht auf die Ideen der philosophischen Vernunftkenntniss reducirt, was auch eine gewisse Umwandlung von Glauben in Wissen ist, hat sie den einseitigen Intellectualismus erst ganz überwunden, den doch schon diese praktischen Ideen überbieten.

Nicht diese Reduction soll durch die Wechselwirkung zwischen Philosophie und Theologie zu stande kommen, wohl aber soll sich dadurch die oben geforderte Uebereinstimmung zwischen Glaube und Wissen herstellen. Es gilt, wie gesagt, die allgemeine Richtung anzugeben, innerhalb deren der Glaube mit den transcendenten Vernunftideen und den sonstigen Bestandtheilen wissenschaftlich-philosophischer Erkenntniss in Uebereinstimmung bleibt. Wenn nun z. B. die Philosophie von der Theologie den Nachweis erwartet, dass in den ethischen Religionen, vor allem in der vollkommensten derselben, im Christenthum, Gott ausdrücklich als ein unvorstellbares, nicht einmal in unzulänglichen Symbolen zu erreichendes Wesen, also der Weltgrund auch von der Religion als absolut transcendent gedacht wird, so kann die Theologie diesen Nachweis nicht erbringen; denn der Glaube jener Religionen beansprucht in Vorstellungen, die empirisch gegebenes Ethische wie z. B. Güte idealisiren, das in Gott zu erreichen, was er erlebt hat. Wagt dagegen die Philosophie einmal selbst anzudeuten, dass die Gottesidee nur durchführbar sei, wenn Gott als höchster Weltwille, an dem die Einzelwillen theilnehmen und neben dem ihnen doch eine eigene, selbständige Wirkungssphäre zukommt, und die Weltentwicklung als Entfaltung des göttlichen Willens und Wirkens gedacht wird, so dürfte die theologische Untersuchung des christ-

lichen Schöpfungsglaubens, obwohl er den geistigen persönlichen Gott über die Welt absolut überordnet, doch nicht in andere Richtung weisen. Auch den Nachweis kann die Theologie erbringen, dass im Christenthum mythologische Gottesvorstellungen abgestreift werden, die unserer Kosmologie widersprechen, was z. B. auch die unberührt von dem Stoß der Atome im Luftreich schwebenden Götter Epikurs thun.

Ueberhaupt sind gerade die geschichtlichen Beziehungen zwischen Glaube und Kosmologie für die Wechselwirkung zwischen Theologie und Philosophie in der theologie-philosophischen Weltanschauung recht instructiv. Wenn die Wissenschaft laut der Geschichte des geistigen Lebens die Mission erfüllt hat, den Glauben von den Problemen der Welterklärung zu entlasten und dadurch seinen bleibenden Inhalt klarer ans Licht zu stellen, so gilt das hauptsächlich von den kosmologischen Problemen. Kann ja auch die religionsvergleichende Theologie nachweisen, wie spärlich die kosmologischen Elemente in der vollkommensten Religion und ihrer israelitischen Vorstufe sind. Dass nicht das copernikanische, sondern nur das ptolemäische Weltsystem mit dem Glauben übereinstimme, war ein in seinem Wesen nicht begründetes Vorurtheil, mit dessen Beseitigung die Wissenschaft ihm einen erheblichen positiven Dienst geleistet hat, indem sie auf einem bestimmten Punkte ihn zur Besinnung darüber veranlasste, was in seinen Inhalten von wesenhafter Beschaffenheit ist und was nicht (vgl. Siebeck, Religionsphilosophie S. 213). Zum Nichtwesentlichen gehören auch alle jene symbolischen Gottesvorstellungen, die der glaubende Mensch zum Ausdruck seiner Gotteserkenntniss aus der Erkenntniss der Sinnenwelt entnommen hat. Mit Irrthümern dieses Welteerkennens behaftet werden sie im Fortschritt desselben als Aberglaube abgestreift. Dieser Fortschritt hat den Glauben nicht anders als förderlich berührt. Ein Astronom kann aus dem Anblick des Weltgebäudes »religiöse Erhebung schöpfen«, was uns bedeutet: seinen Glauben an Gottes Vollkommenheit und Güte bereichern. Nicht dass die abergläubischen Gottesvorstellungen durch wenigstens kosmologisch mögliche ersetzt werden ist wesentlich, sondern dass die Richtung aufs Unendliche verstärkt wird, innerhalb deren der Gottesglaube mit den kosmologischen Erfahrungsthatfachen und Ideen in Uebereinstimmung bleibt.

So würde auch dem, was die neueste Geschichte des religiösen Lebens lehrt, ein einseitiger Mysticismus widerstreiten, der den Glauben unbekümmert um das Wissen in der theologie-philosophischen Weltanschauung zur Geltung brächte. Dass dem religiösen Gefühl aus der Quelle wissenschaftlichen Denkens immer neue Anregungen gekommen sind, kann nur derjenige verkennen, der nichts davon wissen will, dass auch die Religion nicht ohne Entwicklung, ohne fortwährende Anpassung an die sonstigen Bedingungen des geistigen Lebens bestehen kann.

Das Verhalten der Philosophie zur Religion soll, wie oben betont, vor allem ein theoretisches, kein praktisches sein: sie soll nicht darauf ausgehen, selbst religiöse Vorstellungen zu erzeugen und dem Gemüth vorzuschreiben. Aber indem die Philosophie der Theologie den Glauben auf seine Uebereinstimmung mit dem Wissen prüft, bleibt freilich eine indirecte praktische Wirksamkeit bestehen. Es ist ähnlich wie bei jeder anderen Wissenschaft. Der Erkenntniss zu dienen ist der einzige Zweck der eigentlichen Wissenschaft. Aber dass diese auf die Praxis des Lebens ihre Einflüsse ausüben kann und muss, ist dadurch nicht ausgeschlossen. Umgeben uns doch überall die Spuren dieser Wirkungen, obwohl die Wissenschaft als solche den Aufgaben des Lebens fern steht. Wenn ihr Zweck zu einem der praktischen Lebenszwecke mitwirkt, so erhöht das sicherlich ihren allgemein menschlichen Werth, und es mag sein, dass sie ohne solche Erfolge gar nicht bestehen könnte — aber an sich bleiben sie doch Nebenerfolge. Wenn die intellectuelle Verarbeitung der religiösen Fragen, die theologie-philosophische Prüfung des Glaubens auf seine Uebereinstimmung mit dem Wissen dazu mitwirkt, dass die Religion ihr Wesen reiner darlegt, die abergläubischen Beimengungen überwindet und sich aus den vom Wissen angeregten religiösen Gefühlen bereichert, so ist das ein Nebenerfolg des widerspruchslosen Erkenntnissystems, an dem die Philosophie der Theologie eine Vernunft und Gemüth gleichmäßig befriedigende wissenschaftliche Weltanschauung hat.

Aber auch hier gilt schließlich, was der Name »Philosophie der Theologie« fordert, dass die Philosophie dem religiösen Leben selbst, auch nicht um an seiner Entwicklung praktisch mitzuwirken, unmittelbar gegenüberzutreten soll. Vielmehr ist zur philosophischen Beein-

flussung des religiösen Lebens, insoweit überhaupt die Wissenschaft eine solche beanspruchen darf, zunächst, und unmittelbar die Einzelwissenschaft davon berufen, die ohnehin die praktische mit der theoretischen Tendenz verbindet, die Theologie, die Philosophie erst mittelbar, insofern nämlich, als es ihr gelungen ist, auf jene einen Einfluss auszuüben. So soll ja auch auf dem Gebiete des Rechts die sogenannte Rechtsphilosophie nur eine Philosophie der Rechtswissenschaft sein, d. h. sie soll nicht die positive Rechtsordnung selbst feststellen oder, wo es wünschenswerth scheint, berichtigen, sondern die Begriffe der Rechtswissenschaft, damit diese dann auf die Rechtsordnung einzuwirken versuche. Wenn es ein Glück zu nennen ist, dass sich das praktische Leben stets mit skeptischer Vorsicht neuen juristischen Theorien gegenüberstellt und vollends rechtsphilosophische Lehren erst einer langen Assimilation durch die juristische Wissenschaft bedürfen, ehe es ihnen gelingt auf das Leben einzuwirken (System ¹ S. 9), so gilt ähnliches von neuen theologischen Theorien und theologie-philosophischen Lehren. Was diese anbelangt, so soll die Philosophie der Theologie selbst vom Primat des religiösen Lebens vor ihrem Wissen so tief durchdrungen sein, dass sie jene aufklärerischen Uebergriffe vermeidet, ihre Lehren gleich als gesetzgebend dem religiösen Leben gegenüber zu betrachten. Zur theologie-philosophischen Weltanschauung gehört es, die langsame Anpassung der Religion an das ach! so langsam wirklich sicher werdende Wissen nicht als ein Unglück anzusehen, weil sie den unendlichen Werth des Glaubens für das Leben begreift, auch wenn er sich in triebkräftiger Spannung zum Wissen befindet.
